

印度独立后 政治经济发展史

〔美国〕弗朗辛·R·弗兰克尔 著



印度独立后政治经济发展史

〔美国〕 弗朗辛·R·弗兰克尔 著

孙培钧 梅 之 等译
刘创源 姜述贤

杨瑞琳 校

中国社会科学出版社

一九八九 北京

参加本书翻译工作的还有：

周义歧 高 颢 李玉昭 陈淑琴
张敏秋 皮美艳 宋北杉

序 言

《印度独立后政治经济发展史》一书是美国教授弗朗辛·R·弗兰克尔所著。作者研究印度问题有几十年历史。她先在普林斯顿大学任教，后又在宾夕法尼亚大学政治学系当教授。1981年夏曾来华访问，并到南亚研究所作学术报告。1986年1月，参加美国南亚考察团重来我国访问，同我国研究南亚的多名学者进行学术交流。近年来她在印度主持一个由美、印、英、加各国学者参加的关于印度各邦政治社会宗教问题的联合研究项目，1987年该项目的研究成果，将以专著形式在美国出版。

本书是1978年美国出版的。该书从1947年印度取得独立，写到1977年英·甘地大选失利。作者以丰富的资料概述了印度独立后三十年政治、经济、社会等方面的发展变化。因此，本书可谓一部不可多得的印度现代史著作。

作者认为，印度独立后发展的道路是打算以渐进的方式，同时实现经济增长和社会改革这两重目标。本书根据印度独立后三十年的实践结果，分析了这一战略的利弊。作者认为，印度的经济比过去是发展了，但是政治、经济的问题并没有根本解决，印度社会动荡的原因就在于此，没有农村经济制度的根本变革，就没有农业经济的普遍繁荣，工业经济也就不能持续增长，贫困、失业也就必然成为愈来愈棘手的问题。

作者以二十年采访调查的资料写成本书，这种严谨而认

真的治学态度值得我们称赞。

印度是与我们相邻的一个大国，许多方面的情况与我们相似。我们可以从印度的发展中吸取经验、得到借鉴。这是一本美国学者介绍印度情况的书，我希望能看到有更多的印度学者，特别是中国学者写的有关印度情况的书籍和读者见面。

陈翰笙

1986年6月

目 录

序 言	陈翰笙 (1)
第 一 章 调和政策与激进的社会改革之间的矛盾	(1)
第 二 章 阶级调和与阶级斗争：印度民族主义运动中各显神通的群众动员方式	(31)
第 三 章 经济增长与社会的民主改造：经济计划的多重目标	(82)
第 四 章 迅速的工业化与渐进的土地改革之间的矛盾	(131)
第 五 章 执行过程中的失误	(178)
第 六 章 对社会主义计划原则的抨击	(227)
第 七 章 从计划经济的社会目标后退：国内外的压力	(280)
第 八 章 国家经济计划的危机	(332)
第 九 章 政治稳定的危机	(387)
第 十 章 国大党的分裂与印度政治的激进化	(445)
第十一章 再次较量：是阶级调和还是阶级斗争	(498)
第十二章 死胡同	(566)
第十三章 印度的紧急状态及其以后	(629)
跋	(671)

第 一 章

调和政策与激进的 社会改革之间的矛盾

印度在独立后的三十年中坚持了议会政治的原则，这在新兴国家中实际上是独一无二的。印度的领导人把他们在民主的社会主义型式制订计划的方法，说成是亚洲和非洲发展的一个新样板。贾瓦哈拉尔·尼赫鲁是确定印度获得自由后头十五年中发展方向的民族主义英雄和真诚的民主派。他曾指出，他的国家是资本主义和共产主义这两种相对立的意识形态没有矛盾的一个地方。正是他的实验使得人们能够采取一种创造性的方法来解决生产和分配问题，这种方法谋求把达到发展目标和缩小差别结合起来，而同时又避免在革命变革中出现暴力和严密控制。在他的领导下，实行民主的社会改造是印度经济战略的一个组成部分。它标志着印度从五十年代最初搞计划时起所实行的国家发展方针。尼赫鲁把它说成是“从一切现存制度（俄国的、美国的以及其他的）中吸取精华的第三条道路，它寻求创造某种适于本国历史和哲学的东西”。

那个早期的乐观主义已经暗淡下来了。印度想避免象其他地方由于农业社会迅速改造而产生的那种暴力冲突和强制性解决办法，已越来越困难了。“第三条道路”没有解决印度的问题——不论是生产问题还是分配问题。相反，在七十

年代中期，只有很少一部分人口被纳入印度经济中高生产率、高工资的工业部门。尽管工业产量和社会资金有很大的增长，但在创造就业机会方面，传统经济部门却几乎毫无成效。百分之八十的人口仍然生活在农村。这些人中有百分之八十的劳动者直接以农业为生。但在农村中只有一些狭小而分散的地区取得迅速发展。与广大得多的、生产水平极低的农业并存的现代化农业只不过把分散而孤立的发展地区扩大到了内地而已。在六十年代后期的许多年中以及在七十年代都存在着经常缺粮、物价螺旋式急剧上涨、国产原料短缺、工业产量不足、消费品工业开工不足、公用事业投资率停滞或下降以及把稀少的外汇用于进口粮食和原料等情况。所有这一切都促成了这样的前景：印度将要回到一种发展速度不是大大超过人口增长速度的低水平的平衡状态。

按人口计算的平均国民净产值有全面的然而数额不大的增长，但这种增长被爆炸性的人口增长抵消了；人口增长率提高了一倍多，即从本世纪上半期的百分之一左右提高到了此后二十五年间每年百分之二点五的最高水平。从广大农村人口继续生活在贫困线以下这一点，可以明显地看出分配问题无法解决。据印度计划委员会在一九六〇——六一年（即开始制订计划十年之后）所作的统计，百分之五十至六十的农村人口，即大约二亿一千一百万人，享受不到最低的消费水平（主要按为避免患营养不良症而必须摄取的热量计算）。关于七十年代初期的现有估计表明，贫民的比例下降了，但绝对人数有所增加。大约百分之四十至五十的农村人口，即至少有二亿二千万人，据信生活在计划委员会规定的低水平的贫困线以下。

象日益恶化的治安情况一样，这种种经济现实也被印度

新一代领导人利用来证明从一九七五年六月到一九七七年三月实行的那次全国紧急状态是正确的。当中央政府采取行动停止一九五〇年宪法保证的公民权利并推迟大选时，执政的国大党象它在印度独立以来大部分时间里那样，在国会中以及在几乎所有各邦的立法会议中，都享有可靠的多数。在一九七一年的第五届议会选举和一九七二年的邦议会选举中，国大党曾得到它在二十年的选举政治活动中最多的选票。尽管得到这种信任票，政府在执行它自己的体制改革计划方面却显得毫无力量，而这种改革被认为是消除贫困和对付日益严重的经济危机所必需的。总理——贾瓦哈拉尔·尼赫鲁的女儿英迪拉·甘地夫人——于是就提出了这样的论点：在现有民主进程的限度之内，为实现发展和社会公正所必需的经济改革是无法进行的。

全国紧急状态的创伤性经验再次突出了印度政治经济中的基本矛盾。印度的领导人保证把实行经济和权力关系状况的根本改革作为发展的一个组成部分。同时，他们同样坚决地要避免付出对现存社会秩序进行直接进攻的政治代价。根本问题（即作为本书中分析焦点的问题）是，除了向那些使严格的社会等级成为制度化（而且神圣化）的信念和结构发动正面进攻外，还能不能有任何方法可以改变既定的财产、地位和权力状况。

这种社会等级不单是英国统治所留下的遗物，甚至也不单是英国人所继承的那个遥远的过去所留下的遗物。世袭的种姓集团仍然是构成印度几十万个村庄中社会组织的柱石，而每个集团在礼仪上都被放在高于或低于其他集团的地位，在相互关系中又统统受到习惯准则的支配，这些习惯准则规定了集团之间的不对称的权利和义务。在近代以前，关于污

读和纯洁的严格标准使得人口中仅有百分之二十左右的上层人物有资格受到不过是最基本的教育，他们属于婆罗门、刹帝利和吠舍等最高瓦尔那（古代印度教社会中的祭司兼学者、武士兼统治者、商人）之下的高贵亚种姓或阇提。所有学校都只限于接受这些“再生”种姓，而且实际上只教授圣典上的教义。相反，四个瓦尔那阶层中人数最多的首陀罗，包括农民和各工匠种姓的成员在内，却必须满足于得到为这些高等种姓服务而替自己积功德的机会。不仅如此，在这个宗教等级体系的底层，每五人中就有一人根本没有瓦尔那身份。他们被认为极不洁净，只要通过接触，或者在某些极端情况下只要一看见，就会玷污有种姓身份的人。这些贱民就是那些境况悲惨的被剥夺种姓身份者或不可接触者，他们的棚屋在村落边缘而与人隔绝，具有高等或中等地位的种姓印度教徒极少到这些地方去，然而却靠这些贱民从事不可缺少的仆役劳动。

瓦尔那等级制度对于确定无数种姓印度教徒在宗教和礼仪方面的权利和义务，即使在现代也是至为重要的，但是它并不是确定局部地方某些种姓的实际等级地位的唯一依据。在村一级，形成权势的另一个关键性因素是掌握大量农田。在地位最高的集团即婆罗门也掌握大量耕地的地方，尤其是在南方，种姓、财富和权力往往是结合在一起的。在其他地区，即在人数众多而地位不高的农民种姓也占有很多土地的地区，这些种姓是能够发挥“占支配地位的、拥用土地的种姓”的权威作用的。在局部地区占支配地位的种姓中最大的土地所有者并不亚于高等种姓中的领导成员，他们也对大多数贫苦农民有很大的控制权。他们充当保护者，给予少地农户以微不足道的经济保证和保护，以换取这些农户在发生社

会冲突和派系纠纷时服从他们和忠于他们。有时候，一个在局部地区占支配地位的首陀罗种姓在模仿一个高等种姓而改变了本种姓集团的习俗、宗教礼仪和生活方式之后，有可能使自己应取得较高瓦尔那等级的要求得到承认。但是，这种作为提高社会地位的手段的“梵化”过程是一个长期过程，要延续一两代人之久，而且只能在当地的等级体系范围内使地位发生变化。瓦尔那等级制度的原则和当地的不平等结构实质上仍无变化。而且，不可接触的种姓为了通过采取更加梵化的生活方式来越过污渎这一障碍而作的努力，往往受到高种姓集团的暴力攻击，这种攻击既是出于宗教上的原因，也是为了保存职业分工，确保得到从事最污秽工作的劳力。

在殖民统治时期，由于有另一种以个人平等和成就这种非宗教准则为基础的等级制度，以种姓为基础的社会结构便受到了人们的怀疑。由于实行新的司法和行政原则，如法律面前人人平等以及对英语教学学校中和享有威信的印度文官系统中为数不多而令人垂涎的职位实行按才录用，社会等级体系中发生了空前未有的变化。虽然传统的高等种姓与殖民政权下制造出来的由自由职业者和行政官员组成的那个西方化阶层之间仍有千丝万缕的联系，但占支配地位的农民种姓中至少有一些人能够利用新的教育机会。在传统制度之外提高社会地位的愿望在二十年代和三十年代的落后阶级运动中表现得最明显，这个运动在以婆罗门占优势的南方地区有最大的号召力。它由有权势的农民种姓领导，在为进入高等院校和取得文官职位规定种姓名额方面得到了英国人的支持，打破了人数不多的南印度婆罗门对这些职位的垄断。但即使如此，改变社会地位的新机会仍不成比例地集中于沿海地区和城镇，因为那些地方受到殖民统治最直接的影响。而且，

正如梵化的情况一样，不可接触者以及农村中的其他低种姓也极少得到实行西方化的成果。

农村社会生活中的种姓基础因殖民政策引起的经济破坏而受到的影响确实不大。新的土地制度消灭了土地社会占有制，把完全所有权包括典当和出售权授予个人，这就为更多的农户改善其经济状况铺平了道路，而与此同时，土地所有权的集中则扩大了占支配地位的、拥有土地的种姓和大多数土地经营者之间的差距。同时，由于农产品市场促使仅能维持生存的耕种方式改变为商业性生产，而这种市场又在扩大，所以农村经济的自给自足性质受到了破坏。公路和铁路成为把日益增多的农产品从农村运往城市和世界市场的传送带，减少了可以作为传统的实物工资来养活无地者的剩余存粮，而扩大了作为交换媒介的货币的作用。农业和制造业之间失去平衡，则是又一打击，因为农村手工业者所面临的是，在机器制造的进口商品的竞争下，当地对手工业品的需求大为缩减了。再者，由于公共卫生措施促使人口增长率螺旋式上升，对固定土地资源的争夺加剧，所以绝大多数农场四分五裂，债台高筑，变成了不经济的耕种单位。

经济上的混乱自然不是没有社会后果的。作为一个自治团体的村组织，即村评议会在失去了对荒地和放牧地的集体权利，失去了收税、灌溉和筑路的行政职能之后，实际上已不发挥作用。一八七〇年以后，随着货币经济的加速发展以及印度粮食和商品谷物的广泛进入世界市场，以地位高、有土地的种姓和无地佃农、雇工及其他服务种姓之间互相承担但不对等的义务为基础的半封建关系开始削弱。有些土地所有者一心追求最大收入，企图通过缩小他们对无地佃农的义务范围和实际上要求增加地租及其他款项，来榨取更大份额

的剩余产品。然而，在大部分农村地区，人们之间有相互的但是不平等的权利和义务，这一准则作为适当的社会基础，其合法性并没有受到有效的挑战。

印度独立后，种姓仍然是与日积月累地形成的地位、收入和权力上的不平等联系在一起。各地区的种姓等级体系与农村经济中土地所有权的分配情况虽然不是完全地然而却是紧密地相符合的，而且与政治权力的分配情况不谋而合。总的说来，这种种不平等使得印度这个新的民主共和国的大多数公民不可能有效地参与经济的或政治的发展进程。消除这种种不平等以保证全体居民而不是极少数人分享发展进程所创造的各种机会，这一目的从一开始就与经济发展目标同样得到优先考虑。

印度的领导人拒绝仅仅从最大限度地发展经济而不顾及其他社会目标这一点出发来考虑经济发展问题，其根源在于第一代民族主义领导人的意识形态选择。最强烈地影响他们的是，圣雄甘地宣传的宗教道德和马克思提出的唯物主义哲学（包括新的社会主义政权下的苏联早期所取得的成就）两者的靠不住的混合物。

甘地是一九二〇年取得印度国民大会党的领导权的，那时他开始在一次反对英国政府的非暴力不合作运动中领导受英国教育的知识分子。他是对独立就是“没有英国人的英国统治”这一中等阶级想法提出异议的第一个民族主义领袖。他通过他的宗教式的生活方式、亲身的苦行和大量的著作，不断地提醒人们注意那些“甚至一天得不到一顿丰盛饭菜而不得不靠一片陈（面包）和一撮咸盐艰苦度日的千百万劳苦大众和失业大军”的悲惨境况。甘地从起源于中世纪而为大众所信仰的巴克提宗教运动（即印度教虔诚派）中而不是从

古代《吠陀书》中吸取灵感，对种姓制度重新作了解释，以适应平等主义的价值标准。他利用了虔诚派圣徒的中心说教，即凡是抱着敬爱和崇拜的态度去寻求上帝的人，不管他属于哪个种姓等级，都可以得到解脱。他还据此提出了一个论点，认为未经损坏的种姓制度并不对主要社会集团作出孰优孰劣的判断。“全都互为补充而不劣于或优于任何其他集团，每个集团都与任何其他集团一样为印度教这个整体所必需。”甘地坚持说，不可接触制度是种姓制度的一个赘疣，是一个健康机体上的一个丑恶的赘生物，是“不知不觉地产生于印度教并正腐蚀着印度教的那种高低差别”的产物。他对不可接触制度的冲击实际上就是对这种“高低”的攻击，也就是对印度教社会的等级制度的猛攻。

甘地经常不断地告诫国大党工作人员要参加农村的建设活动并帮助农村群众自己达到经济、社会和道德上的更生。在大多数情况下，当印度国大党在甘地领导下成为一个有群众基础的政治运动之后，城市知识分子便同农民开始发生密切接触。尼赫鲁写道，直到二十年代中期他积极组建国大党的地方组织时，他才第一次到过他老家的农村。直到一九三六年国大党决定参加各省竞选时，他才到内地其他地区去旅行，并确实“发现”了他的那几亿同胞，而在甘地出现以前，他那个阶级中许多人都是实际上看不见这些同胞的。正是尼赫鲁的社会主义言词和甘地的教导和技巧结合起来才产生了一九三一年国大党卡拉奇会议的决议，这个决议第一次扩大了政治自由的定义，使它包括“结束对群众的剥削……和数以百万计的遭受饥饿的人获得真正的经济自由。”

发现了印度群众，这对印度知识界的政治方向产生了甚至更为深远的影响。中等阶级“需要有某种可以依附的文化

根基，即某种可以减轻外来征服和统治所造成的挫折感和耻辱感的东西”。他们承认甘地是他们的领路人，因而间接地探索了印度的过去，得到了力量和鼓励。

甘地对第一代民族主义知识分子的影响极大，所以我们需要对它回忆一番。早在一九〇八年甘地就描述过他的基本哲理，这种哲理他感到几乎没有必要加以改变，那就是设想，印度古代文明在“未经损害”的情况下对西方先进工业社会具有道德上的优越性。他写道：“真正的文明就是指出责任途径的那种行为方式。尽责任和讲道德是两个可以互相对换的名词。讲道德就是能够控制我们的思想和感情。做到这一点，我们就了解了自己。如果这个定义正确的话，那么，正如许多作者所指出的，印度就没有任何东西需要向别人学习了。”

同西方的许多自由主义者和社会主义者相反，甘地在他的整个长期政治生涯中始终对现代工业生活抱有强烈的反感。他指责现代科学技术扩散了腐蚀印度教社会道德基础的廉价奢侈品和享乐生活。舶来品扩大了人们的欲望，增强了人们的占有欲。牟利变成了人类关系的唯一目的和唯一手段。竞争腐蚀了人们互享权利和互尽义务这样一种关系（这种关系把种姓地位高、拥有土地的集团和种姓地位低、没有土地的集团连结成一个紧密结合的农村单位），把经济剥削和阶级冲突引入了农村生活。甘地有时似乎找不出足够的贬词来咒骂现代文明。那是魔鬼的文明，是黑暗时代，是疾病和苦难。人类要变好就必须反抗机器的暴虐，恢复体力劳动和为使用而生产，并且抛弃追求肉体舒适逸乐的虚假的文明，而坚持精神和道德的真实的文明。

甘地认识到，仅仅谴责工业社会是不够的，还需要提供

一个替代的模式，即一个没有抛弃它的传统道德的社会的模式。在甘地看来，在印度——在它的几十万个经历了几千年历史的农村中，仍然可以找到这种古代光荣道德。承认甘地的物质进步与道德进步对立论而成为他的忠实门徒的那些人也和他一道美化农村生活。他们和甘地都发现“你——跟印度农民谈话，他们一开口……智慧就从他们嘴唇边流露出来。在那粗鲁的外表后面，你会发现一座深邃的精神宝库。……就一个印度农民来说，一个古老的文化就隐藏在一个粗鲁的外表之下。取下这个外表，消除他的长期贫困和文盲状态，你就会看到一个有文化的、有教养的自由公民所应具备的最美好的品质。”

在具有这种观点的人看来，印度独立后的任务似乎是明确的。那就是要恢复和重建农村，使农村消除那些曾经腐蚀但未毁灭古代文明精神的缺陷。在这一事业中，首要的是要根除明显的社会弊端（尤其是不可接触制度、文盲状态和疾病）和减少诸如酗酒和吸毒等恶习。重建农村的根本办法就是努力重建被来自国外的廉价机器制造品所压倒、但在历史进入近代以前仍使农村保持着繁荣和自给自足的传统手工业。

甘地主义者论证说，如果这些任务完成了，经济上和社会上的不平等就将基本消灭。采用古代的简单手工技术还可以保证生产、消费和分配同时进行，停止出现财富上的巨大差别。在不存在货币经济的情况下，刺激经济活动的将是为使用而生产，而不是牟利动机本身。事实上，一种实在是理想的合作经济形式将会产生出来。比如，甘地就曾设想，“土地将由所有者以合作方式共同持有，以合作方式耕种和经营。土地所有者将以合作方式进行工作，以合作方式占

有资本、农具、牲畜、种子等等。”合作形式还将适用于家庭工业和小型工业。甚至种姓制度在清除了它的等级内容之后也能作为平等合作新秩序的主要支柱。它将使能力上的天赋差别和完全的社会平等协调起来，这样来保护社会的有机的统一，使其不受因竞争而产生的潜在的瓦解力之害。

甘地主义者所想象的印度独立后印度社会的实际图景完全不符合一个现代工业国家的轮廓。显然，对甘地及其追随者来说，往前走也就是向后退。甘地写道，他梦想中的印度“将表现出古代的光荣道德”。它将通过严格限制积累财富的机会来做到这一点。重建后的印度农村在农业和工业中使用简单的手工技术，生产主要是为了使用而不是为了牟利，这样的农村是达到甘地所能想象的以宗教为基础的文明的最好捷径。设计这样的农村，是为了恢复印度作为一个精神民族的传统面貌，也是为从现代的幻想中清醒过来提供希望，这个幻想就是：可以从竭力追求金钱、机器和享乐中找到人生真谛。

尼赫鲁和他的同事们并没有被说服。大多数印度知识分子，甚至当他们由于对甘地的个人献身精神和政治敏锐表示尊敬而接近他时，他们也拒绝了他的社会观点。甚至在甘地的领导下，印度国大党也从来没有偏离过它的在印度发展现代工业社会这个长期确立的目标。然而，印度知识分子的政治方向却由于他们稍瞥一眼过去的历史而发生了重大的而且永恒的变化。在甘地的教导下，他们从已经保存下来的传统社会结构中(不管这些结构已变得多么腐朽和败坏)看到了一个社会道德体系的证据，这一体系比西方先进国家的任何同样体系都要优越。具体地说，他们从大家庭、种姓和农村公社等制度中发现了一个以“社会集团的安全、稳定和延续性”